٦٩

العلة فاذا ورد عليه نقض فذلك لعدم ذكره كل العلة وشرط
العلة لا يكون علة فقرينة حاله قضى عليه بذلك المسلك الثاني
وهو الجواب سوالهم ان نقول مراعاة شد الخلاف مع مراعاة
جملة الجهات ممكنة فلا يبعد ان يكون مراعاة الجهات مقصودة
فقد تعارض الاحتمالات فمطابقة الظاهر اولى من تركه

مسئلة قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه
وللرسول فمقتضى الاية صرف بعض الى ذوي القربى من غير اعتبار
حاجتهم وقال ابو حنيفة لا بد من اعتبار الحاجة فيهم وهذا منه
بزعمه زيادة على النص وهو نسخ ثم هو باطل بمسلك مقطوع وهو
ان الرب تعالى اضاف المال الى الجهات بلام التمليك
وعرف كل فريق وجعل القرابة مستند تعريف احدى الفرق
ولم يتعرض للحاجة وابو حنيفة اعتبر الحاجة التي لا تعرض لها فالغى
اعتبار القرابة وهي مصرح بها اذ قال لا تتعين صرف شيء اليهم

بل يجوز حرمانهم وفي هذا المذهب ابطال النص بالكلية
قال القاضي في نصرة تاويلهم فائدة ذكر ذوي القربى بين الغنيمة
في حقهم عن الصدقات اذا كانت محرمة عليهم وكان هذا منحة
في مقابلة ذلك المنع ونقراؤهم ممنوعة عن الصدقات فكانت
المنحة لهم ثم قال وهذا الوجه ايضا فاسد فانه اضاف المال اليهم
بلام التمليك فاقتضى اللفظ كما ذكرناه قسمة المال عليهم
وابو حنيفة جوز حرمانهم فلم يغادر للقسمة فائدة نعم لو كان يرى
المنع من حرمانهم لكان يقرر ذلك واما التشبيه فلا يعتبر معه الحاجة
على قول وان سلم فلفظ التشبيه مشعر بها دون لفظ القرابة
مسئلة قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا يقتضي مراعاة
عدد المساكين وقال ابو حنيفة لا يراعى ومعناه اطعام
طعام ستين مسكينا فيجوز صرفه الى واحد وكان ذكر المساكين
لبيان الطعام وهذا باطل بمسلكين احدهما ان الافعال التي

الوشا

يتعدى الى مفعولين ينقسم الى ما ينتظم من مفعوليه مبتدأ وخبر
كقولك ظننت زيدا عالما فنقول زيد عالم فيفهم فهذا لا بد فيه من
ذكر المفعولين واما ما لا يتأتى من مفعوليه كلام مفهم كقولك اعطيت
زيدا درهما فهذا مما يجوز فيه الاقتصار على احد المفعولين تقول
اذا اردت بيان المعطى اعطيت درهما وتبقى المعطى له مجملاً
واذا قصدت بيان المعطى له قلت اعطيت زيدا والقدر المعطى
مجملا والاطعام من جنس الاعطاء وقد ذكر الرب تعالى احد مفعوليه
وهو المعطى لهم وجود القصد الى بيانه وترك مقدار الطعام و
جنسه مجملا والغى ابو حنيفة ما صرح به وقدر في محل الاجمال بيانا
من لفظ لا يدل عليه لا تصريحا ولا اضمارا وهذا تناقض المسلك الثاني
هو انا نعلم ان ابا حنيفة لم يراع الشرع وانما حمله على مخالفة النص
تخيل سد الخلة فهلا جمع بينه وبين مقتضى النص ويحتمل ان يكون
احياء مهج اقوام معدودين مقصود الشارع واللفظ دال عليه

سد الخلة والدراهم في معنى الشاة واقرب منه فانها مهياة
للصرف الى المآرب على قرب ولنا في ابطال مذهبهم اربعة مسالك
احدها ان نقول هلا تخيلتم معنى الغنى في جانب المالك والحقتم
بالشاة غير الشاة فان الثروة لا تختص بالشاة كما لا تختص
سد الخلة بها فلتجب الزكوة في كل مال يحصل بها الغنى وهذا اقرب
فان سد الخلة معلوم قطعا والدراهم في معنى الشاة فيه ولا تبعيد
في اختصاص بعض اصناف الاموال بكثرة الدر والنسل واعتبار
غيره بالعدد جهالة وبالقيمة تحكم لا نعلم قطعا فيه في المقصود مقامه
المسلك الثاني هو ان الشارع نص على الشاة في خمس من الابل
ولما انتهى الى الجبران ردده بين الشاة وبين الدراهم ثم قدر الدراهم
فمن اعتقد التسوية بين ما اطلق وبين ما ردد فيه كلامه فقد نسبه
الى الهذيان والذهول عن الشاة ولا يلوح فائدته كما ذكرناه
المسلك الثالث قال الشافعي لا ابعد كون سد الخلة مقصودا و

لكن لا يبعد ايضا كونه مقصود الجنس مال الزكوة ليحصل الاستغناء
للفقراء الجنس مال الاغنياء ويبقى في ايديهم اعيانها وهي تدر عليهم و
تنسل والدراهم تبنذ في ايديهم على قرب فيعودون الى ادبارهم
ويشهد له تخصيصه عليه السلام الانثى بالذكر والكائنة فيهما على السواء
وانضم اليه ان الباب باب العبادات والواجب فيها ترك القياس
المسلك الرابع قال القاضي هذا احتمال حسن لا محذور فيه ولكنه
مجرد عن الدليل والاحتمال المجرد لا يقبل ولا يكفيهم استنباط خيال
الحاجة من نفس النص فان هذا دليل مستنبط من النص يكر على ظاهره
بالابطال والرفع وهذا النص باطل على ما سيأتي فلا بد لهم من التمسك
بعبادة من العبادات تضاهي ما نحن فيه من صلوة او صوم
الا يعلم ان الخضوع متخيل من في الصلوة والسجود ابلغ من الركوع
في الخشوع ولا يقوم مقامه لتجرد الاحتمال عن الدليل ولا يكفيهم التمسك
بالجزئية فانها معاملة تتعلق بالتراضي بخلاف الزكوة مسئلة

قال القاضي حمل كلام الشارع على ما يلحن بالكلام الرث محال
ومن هذا الفن قول اصحابنا في قوله تعالى وارجلكم مكسور اللام
لقرب الجوار رداً على الشيعية اذ قالت الواجب فيه المسح
وهو كقوله وحور عين وقول العرب جحر ضب خرب وكقول الشاعر
كان بثيرا في عرانين وبله   كبير اناس في بجاد مزمل
معناه مزمل به لانه من نعت الكبير وهو مرفوع لكن كسر لقرب
الجوار وليس الامر كما ظنوه في هذه المواضع بل سببه ان الرفع
اثقل من الكسر فاستثقلوا الانتقال من حركة خفيفة الى الثقيلة
فوالوا بين الكسرتين اما النصب في قوله وارجلكم نصب في المعنى
والنصب اخف الحركات والانتقال اليه اولى من الجمع بين
الكسرتين الثقيلتين بالنسبة الى النصب فلم يبق لقرب الجوار
معنى الا مراعاة التسجيع والتقفية وذلك لا يليق بالقران
نعم حسن النظم مجبوب من الفصيح اذا لم يخل بالمعنى فاما الاخلال

بالمعنى واتباع التقفية فمن ركيك الكلام والوجه فيه ما قال
سيبويه وهو ان العرب تعطف الشئ على الشئ اذا قرب
منه من وجه وان بعد من وجوه كقول الشاعر شعر
ولقد رأيتك فى الوغى متقلدا سيفا ورمحا والرمح لا يتقلد
ولكن لكونه من الاسلحة عطف عليه فكذلك امساس الماء
بطريق الغسل قريب من امساس الماء بطريق المسح فعطف
عليه لا لكونه ممسوحا بدليل ذكره الكعبين وعند الشيعة لا تقدير
به وما ذكره اصحابنا ان الكسر فى الراس دخيل بسبب الباء
فانه مفعول وموضعه النصب ويستحيل ان يستنبط من الكسر
الواقع فى الارجل ما يوجب المسح بسبب كسرة غير متاصلة وهذا
فاسد لانهم يقولون لو لم يكن مشاركا له فى المسح لنصب كقول ان عراء
معاوى اننا بشر فاسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا
مسئله كلام رسول الله عليه السلام فى الاحكام لا يحمل على

الا استعارة ما امكن فانها لا يليق الا بواعظ او خطيب او شاعر
ينتحي التسجيع لايقاعه في القلوب فاما الشارع اذا بين حكما
لعجوز مثلا فيبعد منه التجوز وهو تشدق وثرثرة وقد نهى عن
النبي عليه السلام عنه نعم لا بعد في الاستعارة اذا ذكر الصواب
والعقاب ووصف الجنة والنار لتعظيم وقعه في النفوس

مسئلة قال رسول الله عليه السلام فيما سقت السماء العشر
فيما سقي بنضح او دالية نصف العشر فلا تمسك بعمومه في وجوب
الزكوة في كل ما تنبت اذ لاح من تقابل اللفظين ان الغرض
تمييز العشر عن نصف العشر وبطل بالكلية عمومه ولا حاجة
في تخصيصه الى دليل اذ يقبح في سياق هذا الكلام التخصيص
بما يقتات نعم لو اقتصر على قوله فيما سقت السماء العشر
لكان كك

مسئلة المناهي بجملتها في العقود محمولة
على الفساد وقد اجمع عليه الصحابة فمن حمل النهي عن نكاح

الشعار او عن غيره من العقود على الكراهة منع منه فانهم
اجمعوا على فهم الفساد على كل العقود ولا خيال فاسد لفرضه
في عقد الا وفرضه في غيره ممكن فان تركوه دل انه باطل مسئله
المسئول الشفعوي اذا اسئل عن سلب العبارة اذا استدل
بقوله عليه السلام ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها
باطل فلا يكون دالا على سلب العبارة ولا يكفيه ان يقول
لسقوط عبارتها صورة استبدادها بالنكاح من تلك الصور
فان الحديث يدل على عدم استقلالها فليعقد الاستقلال
ممنوعا على مذهب ذي مذهب ولكن استقلالها كاستقلال
الرجل بالعقد دون الشهود فان قال نعم دلت على سلب
الاستقلال ولكن اذا بان ذلك ابتني عليه سقوط
العبارة فان الولي لا حق له قيل له ان ثبت لك سقوط حق
الولي كان كذلك ولكن لا يستقيم ادعاؤه فقد انقطع ملزما

فكان الحجة مستند الاجماع اذا والاجماع وسيلة الى
الحجة فان سميناه حجة فنجوز كما سمى رسول الله عليه السلام
امرا ونهيا والامر والنهي الى الله وهو مخبر الصورة الثانية
ان يطبقوا في مسألة ظنية على حكم واحد من غير ان ينقل
عنهم القطع بذلك فطريق اثباته انا نعلم ان التابعين
لو رأوا من يبدي خلاف ذلك لشددوا القول عليه
بالتخطية والتضليل قاطعين بانه اساء وتعدى في مقالته
ولا يقطعون بذلك تحكما ومزلا فنعلم ان مستندهم حديث
قاطع حملهم على الانكار على خارق الاجماع فالتحقت هذه
الصورة بالصورة الاولى اذ نهاية قطع لا في محل القطع
الصورة الثالثة ان يشتوروا في مسألة ويستقر رأيهم
على حكم ويجمعون عليه وكانوا بالحين بانهم قالوه عن قياس
وظن غالب فنعلم ضرورة من التابعين تشديدهم النكير

على من يبدي خلافا وهذا قطع منهم لا في محله فالتحقت بالصورة
الاولى ولا يبعد ان يكون قوله لا تجتمع امتي على الخطاء مستندهم
في قطعهم بذلك او حديث اخر اوضح منه فان قيل هل يتصور
انعقاد اجماع عن قياس قلنا انكره منكرون وتعلقوا بان
القياس مظنون وهو مختلف فيه فكيف يتلقى منه قاعدة
قطعية والمختار تصور انعقاده منه كما ذكرناه لعلمنا بابداء
التابعين النكير على المخالف بعد استمرار العصر الاول عليه
وان اشتوروا وحكموا به قياسا وهذا قطع منهم لا في محله فيستدعي
مستندا قاطعا بحكم العرف كما ذكرناه ويمكن ان يتمسك عليه
بقوله لا تجتمع امتي على الخطاء فاذا اجتمعوا على قياس كان حقا
في نفسه لا يسوغ خلافه كما انهم لما اجمعوا على اصل القياس وجب
اتباعهم فالاجماع على نوع من القياس متبع ايضا وقولهم الظن
لا يتلقى منه القطع ليس كك انا نتلقى القطع بوجوب العمل باخبار

٢٥

الآحاد وان تطرق اليه الخيال لاستناده الى اجماع مقطوع به
فكذلك هذا واذا تلقينا الاجماع من العرف لم نخصصه بعصر عنا
ونخصصه من تلقاه من الحديث بتخصيص الرسول امته به واحكام
العرف لا تتفاوت باختلاف الشرائع ولا نخصصه بالصحابة
بل نحكم به في كل عصر بعدهم وهذا خارج على حكم الخبر والعرف جميعا
وقال قائلون نخص بالصحابة فان قيل فهل تكفرون خارق
الاجماع قلنا لا لان النزاع قد كثر في اصل الاجماع لاهل
الاسلام والفقهاء اذا اطلقوا التكفير لخارق الاجماع ارادوا
به اجماعا يستند به الى اصل مقطوع به من نص او خبر متواتر

الباب الثاني في صفات اهل الاجماع

لا تعويل على وفاق العوام وخلافهم والمستجمعون لخلال على
الاجتهاد هم المعتبرون والمجتهد المبتدع اذا خالف ينعقد
الاجماع دونه عند من كفره او فسقه والمختار انه لا ينعقد دونه

فانه مجتهد يعول على قوله فيما يختاره ولا يكفر ويقبل شهادته
ولا يفسق والمجتهد الفاسق قيل لا مبالاة بخلافه اذ لا يقبل
قوله وفتواه في الدين والدنيا والمختار انه لا ينعقد الاجماع
مع خلافه لانه مستجمع لخلال التهدي والتبصر في الاحكام
وصدقه ممكن والاصل عدم تحصلنا من مجموع هذه المسائل
ان ما لاح قصد العموم فيه من الالفاظ بقرينة لا يسلط عليه
القياس وليس القياس تغيير اللفظ حتى يخصصه ومعنى التخصيص
به ان ينظر في معارضة الحديث قانون في القياس كان
طرده على الظن اغلب من قصد العموم في الحديث فيكون
كالقرينة المخصصة للفظ فاذا عارض احدهما اغنى القياس
غلبة ظن العموم من غير ترجيح فالحديث مقدم لان مستند
هذا الظن اللفظ فيرجح عليه وان تقاصر عنه قليلا فليس المجتهد
فيه رأيه فان هذا فن لا مطمع في ضبطه ولكن لا خفاء به على الناظر

المحيط بما قدمناه من القواعد ؛

كتاب المفهوم

المفهوم من الالفاظ من ماخذ الاحكام عند الشافعي وهو
ينقسم الى مفهوم موافق للفظ والى مفهوم مخالف لظاهر اللفظ
فاما مفهوم الموافقة فينقسم الى مقطوع به كتحريم الضرب فهم من
نهي الشارع عن تافيف الاب والى ما يغلب على الظن
كما ادعاه الشافعي من تنبيه الله تعالى بايجاب الكفارة في
الخطاء على ايجابه في العمد فانه اعلى منه وتنبيه الرسول على
جريان التحالف في البيع عند هلاك السلعة بذكره حالة
قيام السلعة مع امكان الاستظهار بالقيمة بتصديق
احد المتبايعين واما المفهوم المخالف للمنظوم كفهمنا نفي الزكوة
عن المعلوفة من تخصيص الرسول عليه السلام السائمة بالذكر
في قوله في سائمة الغنم الزكوة وقد بدل ابن فورك لفظ المفهوم

بدليل الخطاب في هذا القسم لمخالفته منظوم اللفظ وابو حنيفة
انكر المفهوم الا ما يقطع به كانه التأفيف والقائلون به قسموا
فعمم ابو بكر الدقاق القول به حتى التخصيص بالكتاب فهم منه
نفي الحكم عما عدا اللقب واما الشافعي لم ير التخصيص باللقب
مفهوما ولكنه قال بمفهوم التخصيص بالصفة والزمان والمكان
والعدد وامثاله لا تخفى وضبط القاضي مذهبه بالتخصيص بالصفة
وادعى اندراج جميع الاقسام تحته اذ الفعل لا يناسب المكان
والزمان الا لوقوعه فيه وهو كالصفة له وتمسك اصحابنا
في نصرة مذهب الشافعي بطريقتين الطريقتين احديهما قولهم اللغات
يكفي في دليلها نقل المذهب عن اربابها والمسئلة لغوية
والشافعي امام الصنعة وقد قال بها وكذلك نقل عن ابي عبيدة
المعمر بن المثنى التيمي في كتاب صنفه ان حمل قول رسول الله
لان يمتلي بطن احدكم قيحا حتى يراه خير من ان تملي شعرا

على ما اذا لم يحفظ الرجل سواه وهذا قول بالمفهوم ونحن نجتزى
فى تفسير القران بقول الاخطل وغيره من اجلاف العرب
فالاكتفاء بقول الايمة اولى ووجه تزييفه ان ادعاء
الاطباق من اهل الصنعة غير ممكن وقول الاحاد يعارضه مثله
فقد نفى محمد بن الحسن المفهوم وهو من الايمة فلا تقنع فى
النقل مع التعارض الثانية قولهم لا بعد فى اقتباس العلم
من امر توافرت الصور فيها على التطابق والكان نقله احاد
الصور انحطوا عن مبلغ التواتر وبه علم القطع شجاعة على
وسماحة حاتم واحاد وقائعهما لم ينقلها الينا احاد الرجال وادعوا
مثل ذلك من الصحابة فى المفهوم وعدوا وقائع كقول
يعلى بن امية لعمر ما بالنا نقصر الصلوة وقد امنا فهما التخصيص
من قوله ان تقصروا من الصلوة ان خفتم واختلاف الصحابة
فى وجوب الغسل بالتقاء الختانين فهما عن النفى من قوله

الماء من الماء وقول ابن عباس لعثمان حيث حجب الام
باخوين من الثلث ليس في الاخوين اخوة وقوله عليه السلام
في قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة لازيدن على
السبعين وهذا مزيف فان هذه الوقائع لو جمعت و
نقلت دفعة واحدة لم تورث العلم وليس ذلك كوقائع
حاتم وعلي مع كثرتها على ان ما نقل في اية الاستغفار
كذب قطعا اذ الغرض منه التناهي في تحقيق الياس من
المغفرة فكيف يظن برسول الله عليه السلام ذهول عنه
وقول ابن عباس في حجب الام يعارضه قول عثمان حجبوها
قومك يا غلام وقول يعلى بن امية يستند الى صيغة الشرط
وكلمة وهو قوله ان خفتم وهذا مقول به اذا اعتقد تاصل الاتمام
في الاقامة واختصاص القدر المستثنى بحال الخوف
فنعم وجوبه من الاصل لا من التخصيص وقوله الماء من الماء

حصر مصرح به وليس ذلك من المفهوم كما سيأتي وقد نقل
عن رسول الله عليه السلام مر بباب دار واحد من الصحابة
ودعاه فتباطأ قليلا فخرج والماء يقطر من راسه فقال
لعلنا اقحطناك اذا اقحطت فلا غسل عليك فلعلهم فهموا
نفي الغسل من هذه الواقعة فلا نقنع في هذه الطريقة
وتمسك الشافعي في نصرة مذهبه بان قال اذا خصص الشارع
صفة بالذكر من غير سوال خاص وعرف يقتضي التخصيص مع
مشاركة غير الموصوف الموصوف في الذكر كان كلاما نازلا
منزلة ما لو خصص اليوم المتغيم بايجاب الصلوة فيه والغنم الاسود
بوجوب الزكوة فيه مع اعتقاد التساوي وهذا الجنس من الكلام
يتعالى عنه منصب احاد الناس فضلا عمن هو الشارع للاحكام
المبعوث لتمهيد الدين وهو افصح من نطق بالضاد ولا يظن به
تضييع بغرض دنيوي في روم تخصيص فان ذلك قادح في النبوة

فلا بد من تخيل فائدة لتخصيصه وليس فى ذلك الا اختصاص الحكم
به اذ لم يتخيل سواه فائدة فان قيل لعله خصص ليستشعر الفاسقون
معنى المخصوص بالنص ويعتبرون به غيره فيتسع لسببه قضايا الشريعة
قلنا هذا هذيان فان رسول الله عليه السلام كان لا يتروى عن بيان
عمدا ليفوض الحكم الى ارتباك المجتهدين الى ظلماتهم واشتباههم
فى عثراتهم ولو ايد الله ثوبا بالبقاء لما غادر فى الشرع معوصا الا جلاه
ونحن انما نصير الى القياس للضرورة فلا وجه لهذا الظن والمختار
عندنا لا نذكره الا بعد ابطال مذهب الدقاق وقد تمسك بطريقه
الشافعى وقال تخصيصه البر بالذكر مع اعتقاد مساواة الذرة اياه
فى حكم الربوا كتخصيص الرجل على لبنة من بين لبنات وقوله اعلموا
ان هذه لبنة مربعة فلا فرق اذا بين الصفة واللقب والتمسك به
تخصيصه وقد وقع قلنا لا متعلق فى المجرد التخصيص عندنا اذ الاخبار
المنقولة عن الرسول معظمها انطبقت على وقائع واسولة وان اعرض

النقلة عن نقلها اكتفاء بنقل اللفظ فلا يومننا عنه عدم النقل
مع احتماله اذ القواعد المبتدأة فصلها القران وكان الرسول
يبينها فى مواضع الحاجات ولكنا نقول التخصيص منقسم الى ما يقع
بصيغة الشرط كقوله ان اكرمك فاكرمه وهذا النص فى التخصيص
اذ الجزاء يرتبط بالشرط عند اهل اللسان والنقل فيه كاف والى
تخصيص التعليل كقولك اكرمه لاكرامه اياك وهذا اوضح من الشرط
والى تخصيص المكان والوقت والعدد كقوله اجرتك هذه الارض
من ههنا الى الشجرة بالف درهم الشهر الفلانى وهذا ايضا معلوم فائدته
لا مخالف فيه والى تخصيص باللقب لا متمسك فيه والى تخصيصه بصيغة
لا تخيل كقوله لا تبيعوا الطعام بالطعام فان الطعام لا يناسب حكم الربوا
فهو كاللقب والى صيغة مخيلة مناسبة للحكم كقوله فى سائمة الغنم
الزكوة فهو المقول به فيفهم نفى الزكوة عن المعلوفة لا عن مجرد التخصيص
بل من الرابطة المتقررة فى عقل الفقيه بين السوم المرفق المقل للمؤنة

المحقق للثروة ومبين وجوب الزكوة الواجبة رفقا للفقراء من فضلة
اموال الاغنياء فيفهم لذلك عند التخصيص من فحوى اللفظ ارتباط
لا يستوجب الناظر فيه فيترتب عليه نفي الحكم عن المعلوفة ثم
لا يعتبر الاطراد مع الاخالة اذ الفحوى لا يبطل به وللشارع نصب ما
لا يطرد علة فان قاس ابو حنيفة الصفة على اللقب قيل له لا قياس
في فهم معاني الالفاظ وفحواها وان قال لو كان المفهوم ثابتا لكان
تركه نسخا كالمنظوم قلنا صار اليه ابن مجاهد وزعم انه لا بد من ترك
بقية منه كما في المنظوم والمختار خلافه اذ ليس المفهوم جنسا من الكلام
ولكنه بعض مقتضيات اللفظ فليس في تركه مع تبقية المنظوم نسخ
كما في تخصيص العموم وان قال قائل وهل اللقب مفهوم قط قلنا
نعم تلقينا من تخصيص رسول الله عليه السلام الاشياء الاربعة بالذكر
في الربوا الرد على ابن الماجشون في تعليله الربوا بالمالية العامة
اذ قلنا لم يكن الاشياء الاربعة غالب ما يجري عليه التعامل و

كان

كان المجاز مصب البحار فى الاعصار الخالية فلو ارتبط الحكم بالماليتة
لكان التنصيص عليهما اسهل من التخصيص كما فى العارية على اليد
ما اخذت حتى ترد وكان هذا ماخوذا من قرائن الاحوال مع
التخصيص باللقب مسئلة قال الشافعى خصص الرب تعالى
الخلع بحالة الشقاق وهذا مفهوم لا اقول به اذ ظهرت للتخصيص فائدة
وسبب وهو العرف القاضى بانحصار الخلع فى حالة الشقاق
اذ لا يتفق فى حالة فى حالة المصافاة والموافقة واذا لاح
للتخصيص فائدة تطرق الاحتمال الى المفهوم فصار مجملا كالمنطوق
المجمل قال ولا حاجة الى دليل فى ترك هذا المفهوم والمختار خلافه
اذ الشقاق يناسب الخلع فانه يدل على بغية الخلاص وتعذر
استمرار النكاح فلا يرتفع الفحوى المعلوم منه بمجرد العرف فلا بد
من دليل وان لم يبلغ فى القوة مبلغ ما نشترطه فى ترك مفهوم
لا يعتضد بالعرف فانه قرينة مومية وهذا كما قلنا ان الامر صيغة وهو محمول

فی الشرع علی الطلب الجازم بصیغة فلو اقترنت به قرینة کقوله و اذا
حللتم فاصطادوا وهی ای القرینة تقدم الحظر جاز حمله علی الاباحة
بدلیل خفی واه ومنشأ هذا الاختلاف انا نتلقی المفهوم من الفحوی
وان فصیلقاه من التخصیص وهو فعل فانه عبارة عن قصد الفاصل
الی المسمی بالذکر والفعل لا صیغة له فتطرق الاحتمال یکفی فی رده کالفعل
المتردد بین الوجوب وبین رفع الحرج لا یحمل الا علی الاقل لتعارض
الاحتمال فی الوجوب وعلی هذا القیاس اعنی قیاس مسئلة الخلع
یجری تخصیص رسول الله صلعم فی قوله ایما امرأة نکحت بغیر اذن ولیها
اذ الغالب انها اذا عقدت لا تستأذن واذا استأذنت لا تعقد
بنفسها فلا فرق بین المسئلتین مسئلة تمسک الشافعی
فی تعیین لفظ التکبیر بقوله علیه السلام تحریمها التکبیر قال ابو حنیفة
فیه ما یدل علی اجزاء التکبیر ولیس فیه نفی ما عداه وهذا بعد اثبات
القول بالمفهوم باطل وان قدر القول بترکه فهذا النص فانه حصر التحریمة

وهى انعقاد الصلوة فى التكبير وليس قوله لو فرض التكبير ينعقد
به الصلوة والدليل على الفرق اطباق اهل اللغة على الفرق
بين قول القائل زيد صديقى وبين قوله صديقى زيد فى الخصال
الصداقة وهذا على الاجمال كاف وان بحثنا عن سببه فقول
القائل زيد صديقى شرطه ان يجرى بين متحاورين علما بعين زيد
قبل افتتاح الكلام اذ ليس الغرض من سياق الكلام تعيينه
انما الغرض بيان حالة مجهولة بينهما وهما معلومان عند المخاطب
فيقول هو صديقى فينبه على الحالة المجهولة بينهما ليعلم فليس فيه نفى
ما عداه واذا قال صديقى زيد فكانه قدر الصداقة معلومة بينهما
فهو مبتدأ الكلام كما كان زيد فى تلك الصيغة هو المبتدأ به ثم اراد
ان يبين لهذه الحالة المعلومة محلا هو مجهول عند المخاطب فقال زيد
ومن ضرورة كونه محلا لهذه الحالة ان لا يكون غيره محلا له اذ لو
كان لما صح اعتناؤه ببيان المحل بمجرد ذكر زيد فقوله تحريمها التكبير يضا

قوله صديقي زيد **مسئلة** تمسك اصحابنا بقوله عليه السلام
صبوا عليه ذنوبا من ماء في مسئلة ازالة النجاسة فلو قيل
لنا فيه مفهوم وهو قصد ازالة العين فهلا فهمتم ذلك ورتبتم عليه
زواله بالخل قلنا هذا مفهوم ولو قيل بطل به المنظوم اذ منطوقه
وجوب استعمال الماء فهذا الفن من المفهوم لا نقول به
الا ان المتمسك بهذا الحديث غير صحيح اذ الغرض قطعا من
تخصيص الماء ما اختص به الماء من عموم الوجود والمقصود
من الحديث البداء الى تطهير المسجد لا بيان ما يزال به
النجاسة ويقبح فيه التعرض للخل الذي يعز وجوده

مسئلة يجوز ترك المفهوم بنص يضاده وبفحوى مقطوع به
يعارضه كفهم مشاركة الامة العبد في سراية العتق
والنص كقوله في عوامل الابل زكوة وهي معلوم يعارض مفهوم
قوله عليه السلام في سائمة الغنم زكوة فاما القياس فلم يجوز

القاضي ترك المفهوم مع تجويزه ترك العموم به ولعله
قريب مما اخترناه في المفهوم فانه تلقاه من الفحوى الظاهر
والعموم قد لا يترك بالقياس بل يجتهد الناظر في ترجيح
احد الظنين فيهما على الآخر فكذا القول في القياس اذا عارض المفهوم

القول في افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولا يتوصل الى ذلك الا بذكر مقدمة في عصمة الانبياء
عن المعاصي وهي منقسمة الى الصغائر والكبائر وقد تقرر
بمسالك النقل كونهم معصومين عن الكبائر واما الصغائر
ففيه تردد للعلماء والغالب على الظن وقوعه واليه يشير
بعض الآثار والآيات والحكايات هذا الكلام في وقوعه
اما جوازه فقد اطبقت المعتزلة على وجوب عصمة النبي
عقلا عن الكبائر تعويلا على انه يورث التنفير وهو مناقض
لغرض النبوة وهذا يبطل بكون الحرب سجالا بينه وبين الكفار

وبه اعتصم بعض اليهود في تكذيبه والمختار ما ذكره القاضي وهو
انه لا يجب عقلا عصمتهم اذ لا يستبان استحالته وقوعه بضرورة
العقل ولا بنظره وليس هو مناقضا لمدلول المعجزة فان مدلولها
صدق اللهجة فيما يخبر عن الله تعالى فلا جرم لا يجوز وقوع الكذب
فيما يخبر به عن الرب تعالى لا عمداً ولا سهواً ومعنى التنفير باطل
فانا نجوز ان ينبي الله كافرا ويويده بالمعجزة والمعتزلة يابون
ذلك ايضا والذين اوجبوا العصمة عن الكبيرة فمنهم من قال
كل مخالفة كبيرة ٢ وهذا كما ان رفع الصوت فوق صوت من
يماثل الا ان قد يعد صغيرة وهو بعينه في مجلس الملوك كبيرة
دونه يحز به الرقاب فللنسبة تاثير في تعظيم اثر المخالفة
والذين اثبتوا الصغيرة اضطربوا ومثار الاضطراب في انه
هل يورث التنفير اما النسيان فلا يجب كونه عندنا معصوما عنه
في افعاله واقواله الا فيما يخبر عن الله تعالى لان تجويزه يناقض

٢ بالنسبة الى الاعظم [illegible] صغيرة [illegible] مخالفة كبيرة

مدلول المعجزة ونرجع الى المقصود فاذا نقل فعل رسول الله صلعم
فهل يتلقى منه حكم اما الواقفية فقد توقفوا فيه وعزى الى
ابى حنيفة وابن شريح وابى على بن ابى هريرة انه يتلقى منه الوجوب
مطلقا والمختار عندنا وهو مذهب الشافعى انه ان اقترن به
قرينة الوجوب كقوله صلوا كما رايتمونى اصلى فهو للوجوب
وان لم يقترن نظر فان وقع من جملة الافعال المعتادة من
اكل وشرب وقيام وقعود واتكاء واضطجاع فلا حكم له اصلا
وظن بعض المحدثين ان التشبه به فى افعاله سنة وهو غلط
وان تردد بين الوجوب والندب بان اقترنت به قرينة
القربة فهو محمول على الندب لانه الاقل والوجوب متوقف فيه
وان تردد بين القربة والاباحة فيتلقى منه رفع الحرج وليس هذا
متلقى من صيغة الفعل اذ الفعل لا صيغة له ومستنده مسلك
الصحابة فانا نعلم ان الممنوع من فعل فيما بينهم لو نقل عن رسول الله

فعله ليفهموا منه رفع الحرج واما الحرج فلا نتلقاه فانه حكم يقتضي التخيير
مع تساوي الطرفين وهو يناقض الندب والفعل متردد بينه
وبين رفع الحرج فان تمسك ابو حنيفة باجماع الامة على كون النبي
اسوة وقدوة ومطاعا وشرط الاقتداء به في كل ما ياتي ويذر
قلنا معناه ان امره ممتثل كما يقال الامير مطاع في قومه لا يراد
به انهم يتربعون اذا تربع وينامون اذا نام فان تمسك بقوله تعالى
ما اتاكم الرسول فخذوه وقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره
وقوله فاتبعوني يحببكم الله فكل ذلك محمول على الامر وهو الذي
اتانا به دون الفعل مسئلة اذا نقل عن الرسول فعلان
مختلفان في واقعة واحدة وعدلت الرواة كما في صلوة الخوف
قال الشافعي يتلقى منهما جواز الفعلين والمختار في ذلك ان نقول
ان اتفق الفقهاء على صحة الفعلين واختلفوا في الافضل توقفنا
في الافضل وان ادعى كل فريق تمسك برواية لبطلان مذهب صاحبه

يتوقف

فيتوقف ولا نعمم الجواز فيهما فانهما متعارضان ونعلم ان الواقع
من الرسول احدهما ولا ترجيح وان اتفقوا على صحة واحد فنحكم
به ونتوقف في الاخر والشافعي انما قال ذلك في صلوة الخوف
وقد رجح احدى الروايتين لقربه الى ابهة الصلوة مسئلة
اذا نقل عن رسول الله صلعم فعل حمل على الوجوب بقرينة او على غيره
ثم نقل فعل ينا قضه قال القاضي لا نقطع بكونه نسخا لاحتمال انه
انتهاء لمدة الفعل الاول وان كنا نعلم ان الفعل الاول لو بقي لاقتضى
الحكم على التابيد ولكنه لا صيغة له وهذا محتمل فيتوقف في كونه ناسخا
ويعلم انتهاء ذلك الحكم قطعا فان النسخ رفع الشيء بعد الثبوت
عندي واما اللفظ فانه بصيغته يتضمن اثبات الحكم اطلاقا
وابن مجاهد صار الى انه نسخ وتردد في القول الطاري على الفعل
ولا وجه لهذا الفرق والاصح ما ذكره القاضي مسئلة
قال الشافعي استبشار رسول الله عليه السلام بالشيء وسروره يدل

على كونه حقا وتمسك السرور في قصة مجزز المدلجي والحاقه زيدا
باسامة في اثبات القيافة وقال لا يسر الرسول الا بالحق ولا
يستبشر بالباطل وهذا ضعيف فانه انما سر بكلمة صدق صدرت
ممن هو مقبول القول فيما بين الكفار على مناقضة قولهم لما قدحوا
في نسبة زيد اذ كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قد تاذى به
فان قيل لو كان باطلا لرده فانه حكم على الغيب قلنا من نسب ابنا
الى ابيه الذي شهر به لا يمنع عنه والفاسق اذا شهد على النسب
لا يزجر وان لم يقبل ولا يقال هذا حكم على الغيب مسئلة
تقرير رسول الله صلعم على فعل وترك التنكير عليه مع فهمه الواقعة
وعدم ذهوله عنه يتمسك به في جواز التقرير اذا كان الفعل بحيث
لو قدر الاقدام عليه لكان كبيرة اذ كان يتحتم عليه بيان الحكم فسكوته
مع العيان دل على الجواز وان كان الفعل صغيرة لو قدر محرما
ولكنا لا نجوز الصغيرة على الرسول تمسكنا به وان جوزنا فلا تمسك به

١٨٥

الا ان ينكر في مجلسه ذلك ولا ينكر اذ الاصرار على الصغيرة
كبيرة ولا يقرر رسول الله عليه السلام على الصغائر والذي اراه
والعلم عند الله قطع القول بجواز التمسك به من غير تفصيل بين
الصغيرة والكبيرة فانا نعلم ان الصحابة كانوا يفهمون منه الجواز
وان كان الفعل من جملة الصغائر لو قدر محرما ولو تمسك متمسك به
في اثبات عصمة النبي عن الصغائر لقبول الصحابة ذلك من غير
تفصيل فله وجه واما تقريره الكافر فلا تمسك به لانه كان
يعرض عنهم وفي تقرير المنافق خلاف لانه قد كان ينحو بهم نحو
المسلمين فان قيل اذا قرر مسلما فيحتمل انه كان ينتظر الوحي
قلنا لو كان لأمر بالتوقف كما نقل عنه في بعض الوقائع

القول في شرائع من قبلنا

وتقدم عليه ان رسول الله عليه السلام قبل ان اوحي اليه هل كان
على شريعة رسول اجمع المعتزلة على انه لم يكن على شريعة رسول

فانه یورث التنفیر فان التابع لا یکون متبوعا واختلف
اصحابنا فمنهم من قال کان علی شرعة نبی فان الانسلاخ
عن ربقة التکلیف والخروج عن ضوابط الشرائع یزری بمنصبه
ثم اختلفوا فقیل کان علی شرعة نوح علیه السلام بدلیل قوله تعالی
شرع لکم من الدین ما وصی به نوحا وقیل کان علی شرعة ابراهیم
بدلیل قوله تعالی ان اولی الناس بابراهیم الایه وقیل کان علی
شرعة عیسی ع فانه الناسخ المتاخر فان قیل کانت محرفة مغیرة
قلنا کان فیهم احبار یعرفونها علی وجهها فتحریف بعضهم لا یرفع
الشرع کاتفاق فترة فی شرعنا فاذا قیل للذین قالوا
کان علی شرعة ابراهیم شرعة عیسی ناسخة لها اجابوا بانه
لا یثبت کونه مبعوثا الی الجمیع فلعل ملة ابراهیم استرسلت
علی ذریته وکان رسول الله صلعم منهم واما القاضی قال اقطع
بانه لم یکن علی شرعة نبی اذ لو کان لتواتر فان احوال الرجل

العظیم فی مثل هذا یتوفر البواعث علی نقله نعم کان علی عقد
التوحید والمختار التوقف فیه وما ذکره القاضی یعارضه
انه لو کان منسلا عن التکلیف اربعین سنة متمیزا عن اصناف
الخلق باجمعهم لتوفر البواعث علی نقله فاذا لم ینقل هذا ولا ذاک
توقفنا ولعل الله قطع بواعث الخلق وطمس حالته والتحق هذا
بمعجزاته الخارقة للعادة رجعنا الی مقصودنا قال الشافعی
فی کتاب الاطعمة الرجوع فی استحلال الحیوانات الی النصوص
واثار الصحابة فان لم یکن فالی استخباث العرب واستطابتها
فان لم یکن فما صادفنا حراما او حلالا فی شرع من قبلنا
ولم نجد ناسخا له اتبعنا وعضد هذا المذهب بالدلیل ان یقال
نفس بعثة الرسول لا یتضمن نسخ الشرائع اذ اصحاب الملل
من الشرائع ستة آدم ونوح وابراهیم وموسی وعیسی ورسولنا
علیهم السلام فلا یبعد فی التظاهر علی دین واحد وکان نبی زمان

موسى الف نبى يحكمون بالتورية ولم ينقل من الرسول
نص فى نسخ شريعة من قبلنا وقد اجزنا عن ماخذ شرعنا
رجعنا اليه ثم اختلفوا فيمن يتبع شريعته وردد وعين
ابراهيم ونوح وعيسى كما ذكره فى دين الرسول قبل النبوة
والمختار ان لا رجوع الى دين احد من الانبياء اذ لو كان
من ماخذ الشريعة لبين لنا رسول الله كما بين القياس وغيره
من الماخذ ولرجع اليه واحد من الصحابة على طول الدهور
وكثرة الوقائع وشدة تزوبهم فيها ورجوعهم فى لا اشتوا
الى الجماعة وكان فيهم كعب الاحبار ولم يراجع قط فاستبان
بهذا انه لا حكم له اصلا ۞

كتاب الاخبار

والكلام فى هذا الكتاب يقع فى قسمين القسم الاول فى اخبار
التواتر وفيه اربعة ابواب ۞

الباب الاول في اثبات كون الخبر المتواتر مفيداً للعلم الضروري

وقد انكرت السمنية كونه مفيدا للعلم فنقول لهم ان استربتم
في ان في الدنيا بلدة يقال لها بغداد فقد وجدتم وان
اعترفتم فلم تناطقكم البلدة ولا رأيتموها فلم تعرفوها الا بالتواتر
كيف ولولا التواتر لما ميز المرء بين ابيه وبين سائر ناس
العالمين واعترف الكعبي باصل العلم ولكنه ادعى انه نظري
فقيل له ترى الصبيان يعلمون ما يخبر عنه العدد المتواتر ولم يتهيئوا
للنظر ودرك المعقولات بالتأمل ثم يقال له اي نظر افضى
بكم الى ان في الدنيا بلدة يسمى بغداد سوى الضرورة الحاصلة
من الاخبار فان قالوا علمناه بان الجمع الذين اخبروا عنه
في العادة لا يتواطئون على الكذب قلنا وبم علمتم ذلك
ولم احلتم الكذب فيهم وهو جائز الوقوع من حيث التصور فلا تزال
نطالبهم الى ان يعجزوا عن ابداء مسلك نظري فيبوحوا بما اليه

وههنا وغايتهم ان يقولوا انه لا بد من ادنى تامل ليعرف ان هولاء
لا يكونون ولو صار العلم بمثله نظريا لشمل المدركات بالحس معلومة
بالنظر اذ لا بد فيهما من فتح الجفون والتحديق وارتفاع الموانع
وغيره وتمسك الكعبي على اصحابنا بان قال اعلمتم كون هذا العلم
ضروريا بالضرورة او بالنظر ان علمتموه ضرورة فمحال لانا لا نعلمه
وان ادعيتم النظر فكيف يتصور ان يعلم الشيء ضرورة ثم يعلم كونه
ضروريا بالنظر وهذا العلم اولى بان يكون معلوما ضرورة وهو قائم
بنفس العالم مما اخبر عنه المخبرون ولا يتعلق به ادراك اجاب
القاضي بان هذا استبعاد مجرد فانا نعلم كون بغداد بالضرورة
ونعلم بالنظر كونه ضروريا ووجه النظر ان يبطل كل مسلك بتصور
احالة العلم عليه وهذا يلزمه ان يقول بالنظر فانا نعلم ان العلم المتعلق
باستحالة المتضادات ضروري عند ابطال مسالك النظر فيه
وهذا لا وجه له ثم يقال للقاضي العلم المتعلق بهذا العلم يزيد عليه او هو

عينه الكان لا يزيد عليه فلا وجه لتنويعه وان زاد عليه فهذا المحال
اذ يلزم عليه اثبات علوم لا نهاية لها او اثبات علم لا يعلم العالم
وهذا المحال والمختار عندنا في هذه المسئلة وفيه الجواب عن السؤال
ان نقول الذي نعتقده ان العلم لا يتلقى من اقوال المخبرين وانما
يتلقى من القرائن الدالة على الصدق الحاسمة لخيال الكذب
ولذلك يجوز اقترانه بقول واحد على انفراده فاذا ثبت هذا
فنقول وراه الكعبي علم ما علمناه ضرورة من صدق المخبرين ومن
كون العلم ضروريا نعم نوافقه في ان العلم يتلقى من القرائن فان كان
يعني بالنظر توقفه على الاطلاع على القرائن بالبحث والتامل
~~بالبحث~~ فهذا مسلم له ووراء الاطلاع على القرائن يحصل العلم
ضروريا من غير نظر وتوقف وهذا لا ينكره الكعبي فقد انتفت المذاهب
وعاد الخلاف الى لفظ

الباب الثاني في العدد

قد اجمع اصحابنا على اعتبار اصل العدد وان اختلفوا في اقله واحتجوا
تلقي العلم الضروري من قول شخص واحد خلافا للنظام وتمسكوا
بان ما لو اقول الواحد وان انضمت اليه القرائن فاعتماد الكذب
في الوقت ممكن لا استحالة فيه بخلاف اعتماد الجمع العظيم
بالتواطي فان ذلك يحيله العقل في اطراد الوقت وعلمنا به
كعلمنا باستحالة اجماع اهل الدنيا في وقت واحد على اكل
الزبيب وهذا لا يطرد في الواحد وحققوا ذلك بان الشرع
تعبد القضاة بنبا الحكم على قول الشهود وهم على طوال وهو هم
لم يبنوا قط قضاهم على علم ضروري مستفاد من قول الشهود ولو
تصور لوقع لا محالة تمسك النظام بان قال اذا اخبر رجلا
من اصحاب المروة والسيرة المرضية استمرت عادته على ان
لا يخرج من داره الا راكبا محفوفا بحشمته وخدمه لا يلتفت الى
احد ولا يتكلم فرايناه خرج من داره وقد مزق ثوبه حاسر الراس

حاكي الرجل يضرب صدره وينتف شعره رافعا عقيرته بوا
ويلاه مخبرا عن موت ابنه ليعلم على الضرورة صدقه ولا يتمارى
فيه فما كره اصحابنا وقالوا لعله اجربه كاذبا او اعتور ابنه سكتة
فظنه قد مات وهذا مزيف والمختار ان العلم قد يستفاد من
القرائن المنضمة الى قول واحد كما فرضناه نعم زل النظام
حيث قال يتلقى العلم من قوله وما ذكروه من السكتة وتوهمه
يرتفع باخباره عن الدفن وذلك ممكن تقديره وما ذكروه
من عدم قطع القضاة بقول شاهد فقط تحكم على الغيب مسئله
اختلف المعتبرون للعدد في اقل عدد التواتر فقال القاضي اقطع
بان الاربعة ليسوا عدد التواتر واتردد في الخمسة لان الشرع
رقى الشهادة الى الاربعة ولم يكلف الا غلبة الظن وقال
ملقي مجلس ابي الهذيل عبد الرحمن الخمسة اقل عدد التواتر من
غير تردد وقال قائلون اقله العشرون تلقيا من قوله ان يكن

منكم عشرون صابرون قال آخرون اقله اربعون تلقيا من قوله
حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وقد كانوا اربعين وقيل اقله
سبعون من قوله واختار موسى قومه سبعين رجلا قال قائلون
اقله ثلثمائة وثلثة عشر وهو عدد المحاربين يوم بدر اذ بهم استقر
الدين وظهر وهذه اعداد نضرب بعضها في البعض ونقول العقل
لم يهتد الى التقدير وهذه الايات لا يناسب الغرض فالتحكم بتقدير
محال فان قيل كانكم جهلتم اقل العدد قلنا هذا امر يرتبط بالوقوف
والقرائن ولا اضطراد وهي مختلفة باختلاف احوال المخبرين
والمخبر عنه فيجب على كل عاقل ان يضرب عن التقدير فيه اذ الوقوف
لا ينضبط نعم يشير الى تراجم شرائط الخبر فنقول اذا بلغوا
مبلغا في العدد يبعد منهم في العرف التواطؤ على الكذب في مثل
ما اخبروا عنه وعلم على القطع خروجهم عن ضبط ضابط وايالة ذي ايالة
لاجل مصلحة علم على القطع الصدق وهذا قد يحصل بقول الواحد

وقد لا يحصل بقول عسكر عظيم اذا توهم انسلاكهم تحت سياسة
سائس وذهبت الروافض الى ان العلم متلقى من قول الامام
المعصوم الا انه مثبتة بالمخبرين ولو انفرد وتعين العلم على الضرورة
صدقه وهذا محال اذ عصمته لم يعلموها بالضرورة ولا تدبر على عصمة
الانبياء ولم يعرف صدقهم بالضرورة كيف وقد اخبر على ما في زمانه
عن امور واختلفوا في صدقه وهو معصوم عندهم ؛

الباب الثالث في شرائط التواتر

قال علماء الاصول شرطه استواء الطرفين الاجماع فلا ينعقد
على تردد نيف من خلاف عالم الشرع وهو تضعيف ماخذ
الاجماع على ما ذكرناه نعم لا يقبل روايته ولا شهادته لان الاصل
عدم ما يخبر عنه فاما الفقيه المبرز في الفقه الذي لا يعلم الاصول
والاصولي الذي لم يتعمق في الفقه لا مبالاة بخلافه فانه ليس
بصيرا بماخذ الشرع بعد ويجب عليه ان يستفتي فيما يقع له فكيف

يتوقف الاجماع على قوله ثم الكان يحقق بكبيه وفقهه اشكالا
نحن اهل الاجماع ان يحتجوا عنه ثم قوله بعد اجماعهم كاشكال
بيبه وبعد انعقاد الاجماع فلا اثر له اختار القاضي ان خلافه
معتبر لان اهل الاجماع يستبدون الى راره وفقه وهو فقيه مستند
اليه وقد بينا انه لاتعويل على عناده بعد بحث اهل الاجماع
عن قوله وتزييفهم رائه واستدل بان ابن عباس كان يخالف
وكان صبيا ولم يكن مجتهدا ومن وافقه لايعد خارقا قلنا لم
يخالف الا وهو مجتهد فلا نسلم له ذلك وصار محمد بن جرير الى
انه لا مبالاة بقول اقل من ثلثة والكانوا المجتهدين فانه يندر
اصابتهم وخطاء الباقين والمختار ان خلاف قائل واحد مستجمع
للصفات يمنع صحة الاجماع لانه يقطع ما ذكرناه في ماخذ الاجماع
والندور يبطل عليه بثلثة مع ثلثة آلاف فان اصابتهم ايضا
نادرة الباب الرابع في عددهم

اذا بلغوا مبلغ التواتر فهو النهاية وان تراجعت عددهم الى واحد
وما فوقه الى مبلغ لا يتخيل عليهم الخطاء او التواطي عرفا فلا حجة فيه
عندنا لان العرف لا يقضي باصابتهم قضاء باتا اذ الغلط على
الواحد والاثنين غير مستنكر في العرف وقال قائلون هذا
غير متصور وانكار هذا مناكرة للمعلوم بالمشاهدة في الحال و
اثبات استحالة لا مستند له عقلا وشرعا فان قيل هذا الدين
لابد وان يبقى محفوظا واذا نقص عدد اهل الاجماع بطل الركن
الاعظم في الدين قلنا قولوا يحصل الاجماع بقولهم وان قلوا
ثم ذلك مشاهد في الحال وقد وعد الرسول الفترة والغربة
في اخر الزمان وقال بدا الاسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدا
وقال سياتي عليكم زمان يختلف رجلان في فريضة فلا يعرفان
من يعرف حكم الله فيه وصار صائرون الى ان هذا يتصور و
لكن ينعقد الاجماع بقولهم وان عاد الى واحد فان قوله متبع

فی الاسلام وقال الله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين وهذا
سبيلهم قلنا الاية لا حجة فيها كما ذكرناه وان كان فلا يدل
فی النقل والاجماع ماخوذ من ابداء العصر الثانی عن نكير ودعوى
ذلك ههنا غير ممكن مسئلة صار مالك الى ان الاجماع
يحصل بقول الفقهاء السبعة وهم فقهاء المدينة ولا يبالی بخلاف
غيرهم وقدم ايضا مذاهبهم على النصوص ولا خفاء ببطلان هذا
فانهم ليسوا كل الامة والمدينة اطلال واشكال لا اثر لها ولكن
لعله صار الى ان عدد التواتر لا يعتبر ومخالفة الاقل لا يضر
وكانوا اكثر المجتهدين فی زمانه وانما قدم قولهم على النصوص لاعتقاده
ان مذهب الراوی يقدم على روايته وان حصرت الرواة فيهم
عنده فهذا محمل مذهبه بعد احسان الظن به وقد تكلمنا عليه

الباب الخامس في شرائط الاجماع

الاجماع شرطه ان يقع فی مظنون فان كان معقولا يمكن دركه

بنظر العقل فما يتقدم في مرتبته على اثبات الكلام للباري سبحانه
فلا يثبت بالاجماع لان مستند الاجماع وهو حجة شرعية كلام الله
وكذا الكلام فاما ما لا يبعد استجازة عنه كخلق الافعال ومسئلة
الرؤية والقضا والقدر فهذا مما يجب اعتقاده ولو ورد فيه نص
فقال قائلون يحتج ايضا بالاجماع فان اطباقهم على غير الحق
مع كثرة عددهم بعيد والمختار انه لا يحتج لان العقل لا يحيل ذلك
في المعقولات والشبه مختلجة والقلوب مائلة الى التقليد واتباع
الرجل المرموق فيه اذا قال قولا هذا ما اختاره الامام والكلام
فيه محال اذ لو تمسك فيه بقوله لا تجتمع امتي على الضلالة وهو نص فيه
مع علمنا بقطع التابعين الرد على من يبدي خلاف مسلكهم
ولا يقطعون في غير محل القطع الا مستندين الى قطع وتقدير
اجتماع الصحابة على كثرة عددهم في البدعة والضلالة واعتقاد
خلاف الدين بعيد كاجتماعهم على قياس خطا بعد الاشتوار

ومن شرائطه عند بعض الناس انقراض العصر ليستبان فيه
استقرار الاتفاق ثم قيل يكتفي بموتهم تحت هدم دفعة اذ الغرض
انتهاء عمرهم عليه وقال المحققون لا بد من انقضاء مدة ليفيد
فائدة فانهم قد يجمعون عن راء وهو بعرض التغير وقد روي عن
ابن عباس انه ابدى الخلاف في مسائل بعد اتفاق الصحابة
والمختار انهم ان قطعوا في محل القطع لا حاجة الى انقراض العصر
لان ذلك لا يتفق غلطا ومن راء الا بقاطع وان اطبقوا في
محل الظن من غير قطع فلا بد من استمرار العصر والرجوع في مقداره
الى العرف والغرض تبين الاستقرار ثم يعتبر معه تكرر الواقعة
فلو تناسوها فلا اثر للاجماع مع استمرار العصر قيل ومن شرائطه
ان يبوحوا به ويكتبوه في فتاواهم اما اطباقهم على الفعل لا يكون
اجماعا فان احادهم لا يعصمون عن زلات متفاوتة وكذا
جلتهم والمختار انه يستدل به بعلمنا بان التابعين لو انكروا

على فاعل فعل فاستدل بفعل الانصار والمهاجرين اطباقا
ترك ورد على من يرد عليه ويتصل بهذا رضاهم وسكوتهم
على الشئ قال الشافعي في الجديد لا يكون اجماعا اذ لا ينسب
الى ساكت قول وقال ابو حنيفه هو اجماع لانهم لو اضمروا خلافا
ليعد في العرف سكوتهم رضاهم وتقريرا عليه كتقرير الرسول واستدلال
ابي حنيفه بسكوت بعض الصحابة في كل مسئلة مع دعوى الانتشار
سرف اذ لا ينتشر الوقائع التي لا يتوفر الدواعي على نقلها
نعم قصة ابن ملجم وما يضاهي تيك لا يتكلفون فيه نقل الاشتهار
فانه يشتهر في العرف ولكن دعوى السكوت والرضا من الكل
مع تباين امصارهم محال اذ لا يبعد اضمار واحد خلافا وان
لم يبده لفوات الامر او ابداه ولم ينقل والمختار ان السكوت
لا يكون حجة الا في صورتين احدهما سكوتهم وقد قطع بين يديهم
قاطع لا في مظنة القطع فالدواعي تتوفر على الرد عليه والثاني

ما يكون عليه على استمرار العصر وتكرر الواقعة بحيث لا يبدي
احد خلافا فاما اذا حضر واحد المجلسا فافتى واحد وسكت الاخرون
فذاك اعراض لكون المسئلة مظنونة والادب يقتضي ان
لا يعترض على العلماء المفتين

الباب السادس فيما يكون خرقا

اذا اجمعت الصحابة في مسئلة على قولين فاحداث مذهب ثالث
عند بعض العلماء ليس خرقا لانهم اجمعوا على تسويغ الخلاف و
فتحوا بابه والمختار انه خرق لانهم اجمعوا على الحصر فذهولهم عن
الحق على مر الايام مع كثرتهم محال ولكن لا بد من طول الزمان
فليكن اطول مما يعتبر في الاجماع على قول واحد فاما اذا اجمعوا
على قولين ثم اجمع العصر الثاني على احدهما هل يحرم الخلاف بعده
قال قائلون يحرم لان الامة لا تجتمع الا على الحق فصار هذا حقا
قطعا وقال الشافعي والقاضي وهو المختار لا يحرم الخلاف لان

الاولين اجمعوا على تسويغ الخلاف فمن لم يجوز فقد خرق الاجماع
ولكن ينبغي ان يبقى هذا الاضطراب بينهم في زمان لو فرض مثله
على قول واحد لكان اجماعا فاما اهل العصر الاول اذا اجمعوا
على احد المذهبين بعد الاختلاف فاختلفوا في هذه المسئلة
ايضا كما في اجماع اهل العصر الثاني والمختار انه ان فرض في صورة
انقطع في غير محله فالرجوع الى مذهب واحد بعد القطع بجواز الخلاف
لا يفرض في العرف ومن احادهم يحمل على الغلط فاما اذا
لم يقطعوا بتسويغ الخلاف فالرجوع بعدم اجماع قبل انقراض
العصر او تبين به عدم الاصرار والاجماع على الخلاف وبعد انقضاء
مدة الاجماع لا يفرض الرجوع فان قيل اجمعت الصحابة في مسئلة
رد الثيب اذا وطئ بالعيب على منع الرد او الرد مع العقر فلم احدثتم
مذهبا ثالثا قلت ذلك منقول من الاحاد ولا ينتشر مثل هذه
الواقعة فلا اجماع فيه ولا معنى لقول بعض اصحابنا انهم قد قالوا